

AperTO - Archivio Istituzionale Open Access dell'Università di Torino

Spunti onomastici dai 'Sermoni Subalpini'

This is the author's manuscript

Original Citation:

Availability:

This version is available <http://hdl.handle.net/2318/122518> since

Publisher:

Edizioni Dell'Orso

Terms of use:

Open Access

Anyone can freely access the full text of works made available as "Open Access". Works made available under a Creative Commons license can be used according to the terms and conditions of said license. Use of all other works requires consent of the right holder (author or publisher) if not exempted from copyright protection by the applicable law.

(Article begins on next page)



UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI TORINO

This is an author version of the contribution published on:

Questa è la versione dell'autore dell'opera:

A. Rossebastiano, C. Colli Tibaldi, *Studi di onomastica in memoria di Giuliano Gasca Queirazza*, Alessandria, Edizioni dell'Orso, 2013, pp. 113-125

The definitive version is available at:

La versione definitiva è disponibile alla URL:

www.ediorso.it

Laura Ramello

Spunti onomastici dai *Sermoni Subalpini*

Al termine della breve premessa alla sua edizione del testo dei *Sermoni Subalpini*, Giuliano Gasca Queirazza così concludeva:

Questo stringato compendio non può esprimere l'intensità di attenzione che in una consuetudine ormai cinquantennale ho dedicato al manoscritto, al testo, alla problematica della lingua, al luogo e all'istituzione di origine, alla tradizione degli amatissimi *Sermoni Subalpini*¹.

La frase, mirabile sintesi di passione dello studioso e di rigore del filologo, lascia trasparire il continuo desiderio di andare oltre, sulla spinta di un'instancabile curiosità, per focalizzare aspetti testuali ancora inusitati. Le mie riflessioni su di un tema a lui così caro vogliono essere soprattutto un omaggio alla sua dedizione scientifica verso un testo che ha rappresentato uno dei più costanti obiettivi di interesse nell'arco della sua intera vita.

Al di là della loro rilevanza nell'ambito della produzione letteraria regionale (Stella 1994, 76-81), i *Sermoni Subalpini* costituiscono un documento di fondamentale importanza nel panorama romanzo; in base alla classificazione dell'omiletica volgare proposta da Michel Zink (1982, 21-48), i *Sermoni Subalpini* si collocano nella categoria di sermoni destinati all'effettiva predicazione che annovera, accanto a testimonianze meno note e ancora in parte inedite, testi più conosciuti come le ventidue omelie provenzali di Tortosa (Thomas 1897), le sei prediche catalane di Organyà (Miret i Sans 1904) e le omelie di Maurice de Sully (Robson 1952), testimonianze con le quali i *Sermoni Subalpini* sono stati spesso raffrontati. Lo status di testi dal duplice destinatario, clericale e laico, che essi condividono in parte con altre raccolte (Zink 1982, 146 sgg.), si accompagna al loro primato dal punto di vista del superiore livello intellettuale (Gasca Queirazza 1996, 108): sermoni per il popolo e per i chierici insomma, sorta di manuale di prediche-modello che coniuga l'uso del volgare ad astrazioni teologiche e metafisiche (Zink 1982, 140).

I *Sermoni Subalpini*, più volte editi, sono stati in special modo oggetto di analisi sul piano testuale, compositivo e contenutistico ad opera di Babilas e di Zink; le loro indagini hanno permesso di definire non pochi aspetti problematici; i residui enigmi, che riguardano soprattutto lingua e provenienza, non sono tuttavia ancora completamente chiariti; è come se il testo ci ponesse d'innanzi ad un rebus, che va analizzato e forse risolto utilizzando chiavi di lettura meno

¹ DELFUOCO, BERNARDI, GASCA QUEIRAZZA 2004, 138. A tale edizione si farà d'ora in poi riferimento. convenzionali.

Una di queste parrebbe essere il dato onomastico; Giuliano Gasca Queirazza (1996, 105-110) ne intuì la rilevanza venticinque anni or sono in uno studio in cui, proprio partendo da un etnonimo contenuto nell'ottavo sermone, giunse a proporre una nuova possibile localizzazione del testo, fino ad allora ricondotto alle diocesi di Acqui o Vercelli (Babilas 1968, 15 e 35-36); il dato è assai curioso e merita di essere richiamato:

Or après pasé per un munt qui mult era aspre et dur, zo fo la persecuciun et lo martyri qu'ela sofìr deil luè et deil mail emperaor, sì cum fo Neirun et Domicianus et Dioclecianus et Maximianus et Decius, lo malvaz Longobart, qui rostò saint Lorenz (VIII, 69-75).

Il nesso fra l'etnonimo *Longobart* e il nome dell'imperatore Decio appare, come nota Gasca, del tutto anacronistico, né risulta documentato un trapasso semantico di 'longobardo' al significato generico di 'cruelle, efferato'; nell'ipotizzare «l'eventualità di un processo di sovrapposizione di nomi, non necessariamente di persone» (Gasca Queirazza 1996, 107), Gasca giunge a supporre che il *Lorenz* di cui si parla nel sermone vada inteso non come antroponimo riferito al santo martire, bensì come titolo della chiesa «sita in loco qui Ulcis dicitur» (*ibid.*, 107), distrutta per incendio, secondo le cronache, dai Longobardi nei primi anni della loro dominazione in Italia. L'ipotesi di una genesi dei *Sermoni* nell'ambiente della Prevostura di San Lorenzo di Oulx, che la lingua non pare contrastare, sposterebbe necessariamente in area alpina il baricentro testuale, con non poche conseguenze sul piano della storia linguistica del Piemonte di cui lo stesso Gasca (*ibid.*, 110) era consapevole.

L'attenzione al dato onomastico pare dunque non irrilevante; oltre a contribuire alla possibile identificazione del luogo di origine del testo, esso può fornire alcune indicazioni sull'orizzonte culturale dell'anonimo autore e, di riflesso, del suo pubblico.

Escludendo dal censimento i nomi più banali (*Christ, Maria*), su di un totale di circa 120 unità distinguiamo una settantina di antroponimi, 17 toponimi, un idronimo, 4 oronimi, 11 zoonimi, 4 fitonimi e 13 nomi di pietre; nelle prime quattro categorie la componente di origine biblica è, come prevedibile, nettamente preponderante; nel gruppo dei nomi di persona compaiono tuttavia anche elementi di diversa matrice che forniscono indizi su svariati aspetti: accanto ad alcune serie topiche, come quella degli imperatori persecutori (Gasca Queirazza 1996, 106 e nota 17), si rinvencono un paio di categorie riconducibili a due diverse dimensioni testuali: quella delle fonti e quella degli *exempla*; alla prima sono ascrivibili i nomi di *saint Gregoris/Gregori, Platun e Aristotiles*, alla seconda quelli di *Paulinus e Servulus*.

San Gregorio viene correttamente richiamato come fonte originaria dei due *exempla* che citano *Paulinus* e *Servulus*: il primo, san Paolo di Nola, è protagonista della vicenda che lo vede consegnarsi come ostaggio a un re pagano al posto del figlio di una povera vedova, venendo poi liberato dal re a seguito dell'interpretazione di un suo sogno; del secondo, infermo dalla nascita, ma devoto e

caritatevole, viene narrata la santa morte circondato dai chierici che vivevano delle sue elemosine. Nell'introdurre questi *exempla*, l'anonimo compositore si limita a dichiarare l'*auctoritas* («E si vos en direm un bon isemple, si vos lo volez oir, aisì cum saint Gregoris lo reconte», II, 17-19; «Or en dà meser saint Gregori un isemple [...]», XVI, 43-44) senza citare il testo di riferimento. Da questa prassi egli si discosta invece nel preambolo ad un altro *exemplum* in cui dice «Meser saint Gregori cointa en Dialogum [...]» (XI, 81-82); i Dialoghi gregoriani veicolano in effetti l'episodio, che narra la vicenda di un perfido ricco la cui anima viene reclamata dai demoni quando egli si trova in punto di morte.

La questione si fa più complessa in relazione ai riferimenti ai classici; il richiamo ad essi riguarda citazioni a carattere sentenzioso:

Sì cum dit Aristotiles lo philosophe: Homo est rationale animal et mortale et risibile (XV, 24-26)

Sì cum dit Platon: Non omne animal homo, set omnis homo est animal (XI, 2728).

A proposito della prima, il Babilas (1968, 333) individua una serie di fonti patristiche (Porfirio, Isidoro, Alcuino ecc.) che riproducono, con varianti, la sentenza aristotelica; non si può comunque ignorare il fatto che essa circolasse già nel medioevo in forma proverbiale, come attesta il Singer (TPMA, 8, 188, n° 35; cfr. anche Adolf 1947, 251) che la registra nella forma «Homo est animal rationale, mortale, risus capax»; non è quindi trascurabile l'eventualità di ricondurre simili sentenze alla dimensione paremiologica, tipica dell'omiletica volgare (Zink 1982, 28 e 271) che pure è presente nel testo in cui troviamo: «Si ben vols ofrir, dreitament deis partir» (I, 54-55), «Qui usa trop mentir, non s'en po atener» (XVII, 8-9), «Lenga non à os, set ossa frangit» (XV, 55-56).

In quest'ultimo esempio la massima, per metà volgare e per metà latina, glosa una frase di san Giacomo («Lingua modicum membrum est, set magna exaltat», XV, 54-55; TPMA, 13, 427, n° 80) con la variante ad un proverbio che appare ben documentato nella tradizione latina e romanza. Troviamo infatti

«Lingua nec ossatur, tamen hac os precipitatur», «Langue n'a os, mes ele fraint dos», «La lingua non à osso ma la speza el doso» (TPMA, 13, 434-435, nn° 202, 208, 213, 214). Il proverbio compare anche nel *Libro di Sidrac* (versione francese: «la langue n'a mie os, mes elle fait rompre les rains et le dos» (Ruhe 2000, 86, n° 134); versione italiana: «La lingua non à osso, ma ella fa rompere il dosso» (Bartoli 1868, 128); versione salentina: «la lengua non à osso et sì fa rompere lo dosso» (Sgrilli 1984, 244, n° 83); versione catalana: «la lengua non à pas hos, mas eyla pot bé rompre lo dos» (Minervini 1982, 75, n° 76), mentre la massima «La lingua non ha osso, ma fa rompere l'osso», del tutto sovrapponibile a quella del *Sermone*, è registrata nel *Dizionario dei proverbi* (DP, IX. 12. 7. 34. II) senza documentazione. Le glosse paremiologiche vengono talora introdotte da interrogative retoriche del tipo «Que est zo a dire?» (I, 54).

Le spiegazioni diventano dato costante in relazione ai nomi: nella maggior parte dei casi vengono utilizzati verbi o formule che oscillano fra l'uso del latino e quello del volgare; al primo sono ascrivibili i verbi *interpretatur* e *dicitur*; al secondo l'espressione *zo est*, nettamente preponderante, con le sue varianti al plurale e al passato: «Sampnir interpretatur densissime tenebre», VIII, 117-118; «Iohannes Dei gratia interpretatur», IX, 181; «Andreas dicitur mitis et decorus», IX, 168; «Iacobus dicitur supplantator», IX, 174; «Leviathan, zo est lo diavol», IV, 94; «Libano, zo est blanchor», V, 33-34; «Ierusalem, zo est de pas», V, 66; «las filles de Ierusalem, zo sunt anime fidelium», V, 69-70; «Cedar, zo sunt tenebre», XIII, 9-10; «Aquest num pentecostin si est grecum; car il disen pentin, zo son cinque, costin: cinque viaes dez, zo son cinquanta», XII, 61-64; «Una plaia, zo fo una enfermetà qu'el lor dé en le naie que hom apela druges», XVI, 13-14. Alcuni dati testuali inducono a credere che, nella prassi traduttiva dell'autore, le due forme siano del tutto equivalenti; ciò appare evidente non solo dal fatto che sono recuperabili, all'interno dell'intero corpus di sermoni, le stesse frasi nella forma latina e volgare, ma soprattutto perché l'equivalenza appare chiaramente stabilita all'interno di una stessa proposizione: «Matheus dicitur bis beatus, zo est doa fiaa bonaurà», IX, 208; espressioni analoghe compaiono anche in relazione al verbo *significare* che, quanto a codice linguistico di appartenenza (latino/volgare), appare bivalente; vi sono comunque casi in cui il verbo *significare* è usato in una dimensione senza dubbio volgare, come «Aquesta cità que avea num Iherico significa quest munt», IX, 99-100. In un paio di esempi si riscontra l'uso del verbo *sonar* con il senso di 'significare' («Betphage zo sona en nostra lengua meisun de boca», XXII, 14-15); anche in questa situazione l'uso appare bivalente: l'espressione *zo sona* parrebbe sostanzialmente sovrapponibile alla formula *zo est*, e quindi ascrivibile al codice volgare, ma nel caso di «Philistè, qui sonent porcionem perdentes zo est que il non àn part el celestial pais» (XVI, 87-88) essa introduce una glossa latina, a sua volta spiegata in volgare mediante l'espressione *zo est*.

Il ricorso alla glossa diviene sistematico in relazione ai nomi degli apostoli; il

procedimento non è semplicemente finalizzato alla spiegazione dell'antroponimo, ma rappresenta l'indispensabile *trait-d'union* che consente all'autore di introdurre nel suo sermone la serie dei nomi delle pietre, in altri termini un autentico lapidario. La creazione del nesso fra glossa onomastica e nome della pietra avviene attraverso un meccanismo che fa leva sui caratteri fisici, sulle virtù pratiche o sulle proprietà simboliche delle gemme:

Philippus dicitur os lampadis. Or qual pera li trovarem sot lo pe? Grisolitur, qui scintillas auri emittit: el geta espelue sì cum fai or. E nos devem geter savies paroles e bones de sentenciis sanctorum patrum, et si devem eser boca de lampà; car lo chesender fai clartà en la maisun. Aisi dé chascun christian lusir per bon eisem-ple (IX, 196-204).

Il legame fra l'antroponimo e la pietra è stabilito in termini pratici con l'immagine della gemma posta sotto i piedi dell'apostolo – che si ripete per tutti i dodici – e in linea teorica sulla base della glossa «os lampadis», ben documentata nella tradizione patristica, cui viene collegata la caratteristica fisica del crisolito di rilucere come l'oro.

Andreas dicitur mitis et decorus. Or qual pera li troverum sot lo pe? Topacium, qui à tel vertu que cel qui la porta sore si tostens est aler et humel et mitis et si tol lo boillir a la caldera qui boil sore lo fo. E aqueste doe vertuz deit aver cascaun christian (IX, 168-171).

In questo esempio la glossa dell'antroponimo («mitis et decorus») viene collegata alla virtù simbolica del topazio di rendere mite ed umile il suo possessore. La frase tuttavia prosegue con il riferimento ad una delle proprietà attribuite alla pietra nella trattatistica sul tema che appare a dir poco sorprendente in questo contesto: la capacità del topazio di estinguere il bollore di un liquido è ben documentata nella tradizione dei lapidari, di ispirazione sia laica che cristiana, ad es. quello del ms. BnF, [nouv. acq. fr.](#) 11678, vv. 1107-1108: «Iceste pierre yaue boullans / reffroide en moult petit de tempz»; nella frase in questione essa appare tuttavia come un elemento eterogeneo, che non solo non viene interpretato in chiave simbolica, ma spezza inutilmente il filo logico del discorso; in effetti, se si esamina la proposizione nella sua interezza, si vede come l'ultima porzione si ricollegli in realtà ai due aggettivi *humer et mitis*, legame interrotto dalla frase sul bollore che appare poco congrua sia nella dimensione logica del discorso che nella tipologia testuale in cui viene inserita.

Il caso non è d'altra parte isolato: nella disamina della *significatio* del nome Matteo esso è associato al crisopazio «qui à doi color, d'or et de verdor et si est munt amiabla», X, 209-211; a queste caratteristiche fisiche fa seguito l'illustrazione delle virtù pratiche, consistenti nella proprietà di schiarire la vista, per poi ritornare alla simbologia morale. L'indicazione sulle potenzialità curative della

gemma costituisce un inciso di cui il testo, per tipologia e per sviluppo logico del discorso, potrebbe fare a meno.

L'impressione è dunque che materiali di diversa provenienza – scientifica o pseudo-scientifica – abbiano lasciato dei relitti che l'elaborazione in chiave didattico-simbolica è riuscita solo parzialmente a eliminare; a chi la si debba poi veramente, risulta tuttora da chiarire: la bibliografia esistente sui lapidari medievali accenna a generiche interpretazioni allegoriche che coinvolgerebbero i nomi degli apostoli (Pannier 1882, 212 e nota 1) senza indicarne realizzazioni paragonabili a quella che rinveniamo nei *Sermoni*; al momento si deve dunque lasciare aperta sia la possibilità che l'anonimo autore abbia tratto spunto da un qualche trattato oggi perduto, sia che egli stesso sia stato l'autore della per ora unica testimonianza di «Apostel-Lapidar» (Babilas 1968, 119), nel panorama latino/romanzo.

I nomi delle pietre mantengono per i due terzi una forma praticamente latina (*topacium, carbunculum, grisolitum, iacintum, crisopassum, berillum, saphirum, onichinum*); soltanto i nomi della sarda, del calcedonio, dello smeraldo e dell'ametista appaiono resi in volgare (*sardina, calcedoni, smaragde, ametist*); l'oscillazione fra latino e volgare si mantiene anche nel caso di antroponimi e toponimi (*Neirun, Lorenz, Costantin* ma *Philippus, Bartholomeus, Matheus*), talora con alternanze in relazione allo stesso nome (*Petrus/Per, Iacobus/Iacome, Paulinus/Paulin, montem Oliveti/mont Olivet*).

Ciò si osserva anche a proposito di uno zoonimo riferito al murice, mollusco da cui si estrae la porpora:

purpura... si se teig del sanc d'un peisun que hom apela conca marina; porpre... si se teig del sanc d'un peisun qui à num coquillum et si lo trova hom in mare oceano et el mar de Breitaigna (V, 14-17, 54-58).

Nell'italiano il termine *conca*, raramente associato a *marina*, è documentato a partire da Cecco d'Ascoli (GDLI, s.v. *conca*) solo con riferimento all'ostrica perliera e non al murice; nell'a.fr. *conche* (FEW, s.v. *concha*) e nell'a.pr. *conca* (Lévy 1973, s.v.) si riscontra unicamente il generico significato di 'conchiglia' mentre solo l'a.fr. *conchile* ha anche il valore semantico di 'pourpre' (GD, s.v.). Il sintagma attestato dai *Sermoni* appare dunque assai particolare. Ancora una volta ci troviamo in presenza di un elemento che poco ha a che fare con tematiche edificanti; la tradizione medievale di stampo pseudo-scientifico ad oggi nota non pare inoltre documentare la provenienza della porpora dalla Bretagna, particolare su cui il nostro testo insiste e che Babilas non spiega.

In uno studio condotto negli anni '90 del secolo scorso, alcuni ricercatori (Cocaign 1997, Keppens, Dhondt, Mienis 2008, 15) hanno tuttavia messo in evidenza come esistano significativi indizi di una fabbricazione di questo colorante nell'area bretone a partire dalla dominazione romana, in conseguenza di una sorta di "delocalizzazione" di una produzione tipicamente mediterranea, attività che sarebbe proseguita anche nel medioevo; il dato recato dal *Sermone* costituirebbe

dunque una preziosa testimonianza scritta di questa antica pratica.

Se di alcuni zoonimi (*cavalea, serpent, leun, leopart, volp/volpil, asen, boi*) si deve semplicemente registrare la presenza nel testo, per altri vengono precisate abitudini, comportamenti, significati che rimandano chiaramente alla tradizione dei bestiari:

Si cum fait la tortor, quei à pois qu'ela pert so conpaignun no bevrà d'aiva clara ni s'asetarà sore ram vert (VIII, 155-157).

L'immagine della natura monogamica e schiva della tortora, richiamata in funzione dell'elogio della casta vedovanza, risulta assai sfruttata nell'omiletica in volgare (Robson 1952, 130, rr. 37-39; Zink 1982, 405). Quest'attitudine appare ben documentata sin dai bestiari più antichi (Morini 1996, 68-70), dove tuttavia risulta assente l'immagine del ramo verde, che incomincia a diffondersi con il bestiario di Philippe de Thaün

Turtre ceo est oisel / simple, caste e bel, / e sun malle aime tant /que ja a sun vivant / altre malle nen averat / ne puis que il murrat / ja altre ne prendrat, / tut tens puis le plaindrat, / ne sur vert ne serad... (Morini 1996, 244, vv. 2547-2555)

e soprattutto quella dell'acqua limpida, che «viene utilizzata in modo compatto in una serie di testi ascrivibili all'area italiana» (Carrega, Navone 1983, 502), come nel *Libro della natura degli animali*

La turtula è uno ucello lo quale molto ama lo marito suo, imperciò che castamente vive con lui e bene li serva la fede; e anco imperciò che quando lo marito è morto, o d'alcuno pigliato, sempre l'aspecta e già mai non si congiunge con alcuno maschio, ma con grande desiderio l'aspecta né non si pone in verde ramo né non beve d'acqua chiara (Morini 1996, 467)

nel Bestiario moralizzato

Vedi l'axempio de la Tortorella, / quando à perduta la sua compagnia: / non se pon maio en verde ramitella, / né d'acqua c[h]iara maio non bevaria (*ibid.*, 510, vv. 3-6)

e nell'*Acerba* di Cecco d'Ascoli

[La tortora] / De bevar' acqua chiara si disdegna, / né mai sta, né canta in ramo verde (*ibid.*, 596, vv. 5-6).

Il *Fisiologo* (Zambon 1975, 79-80; Zink 1982, 360-361) viene invece esplicitamente citato come fonte di un altro aneddoto (X, 54-67) che concerne l'elefante.

Riguardo ai quattro fitonimi, soltanto di uno si riportano le proprietà medicinali («Mirra, qui est una especia munt amara, et si n'apareilla hom li corp deil homes morz, que il no possen marcer», VIII, 9-12); per gli altri ci si limita all'interpretazione in chiave simbolica:

rose, qui sunt vermeille e olent, zo sunt li martyr, qui forun vermeil de lur sanc;
lili, qui sun blanc e olent, zo sun li saint confessor, li bon evesque, li bon prever, li
bon moine, qui sun blanc, et lor vita est odorifera per las bones ovres...; viole, qui
àn color de porpre, zo sun le sainte vergen, le bone vidue continentes (VIII, 141-153).

Per ciò che concerne toponimi e oronimi, si apprezza una tendenza alla glossa che si ripropone in parecchi luoghi testuali; nel quinto sermone la frase «Ferculum fecit sibi rex Salomon de lignis Libani» (V, 2-4) è tradotta con «Una fertra fei lo reis Salomon del leignam d'un munt qui est sore Tripol del Essaim, qui à num Libanus» (9-12); la glossa rende evidente come il vocabolo Libanus vada inteso come oronimo («un munt... qui à num Libanus»), con un'ulteriore precisazione circa la sua posizione geografica («sore Tripol del Essaim»). Allo stesso modo nell'ottavo sermone, la frase «coronaberis de capite Amana» (99-100) viene trasposta in volgare con «Quar sancta Ecclesia fo coronaa ... de capi-te Amana. Amana si est un munt mult alt – zo dison cil qui o saven –, que tant est alt que del cercle de la luna est près» (VIII, 110-114); l'oronimo *Amana*, riferito al monte Gebel ez. Zebedani, nella catena dell'Antilibano di cui domina la parte centrale di fronte a Damasco (Barbiero 2003, 176), è spiegato facendo riferimento soprattutto alla sua altezza («si est un munt mult alt»), come dicono «cil qui o saven».

Nel secondo sermone, in relazione al toponimo *Nole*, si dice che è «una cità de Terra de Lavor»; la glossa al nome della città campana fa riferimento ad un nome geografico indicante l'area che corrisponde grosso modo all'odierna provincia di Caserta, documentato nella forma latina *Terra Laboris* dall'817 in un diploma di Ludovico in Pio; come osserva Carla Marcato (DTI, s.v. *Terra di Lavoro*), non si tratta di un derivato dal lat. *LĀBOR* 'lavoro', bensì da *LEBORIAE*, nome di una parte dell'agro campano attestato già in Plinio.

Il toponimo *Damiata* che rinveniamo nel decimo sermone («Damiata en terra de Sarrazins» X, 75-76) non pone problemi riguardo alla sua identificazione, quanto piuttosto alle interpretazioni che ad esso sono state collegate; il nome designa senz'altro la località egiziana di Damietta, teatro, fra il 1169 e il 1249, di alterne vicende che la videro, in un susseguirsi di vittorie e sconfitte, passare a più riprese di mano fra crociati e musulmani; sulla base di questo elemento il Babilas (1968, 15-16) stabilisce il *terminus post quem* per la datazione dei *Sermoni*, asserendo che la citazione andrebbe ricondotta alla rinomanza assunta dalla località in Occidente a seguito delle vicende belliche che la videro protagonista a partire dall'anno 1169; secondo Stella (1994, 77) tuttavia «l'accenno a Damiata, neutro e senza rimpianti, porterebbe a situazioni più tarde». Il

carattere della citazione è in effetti evidente: l'anonimo autore accenna alla località come al luogo in cui viene praticato un curioso sistema di pesca delle ostriche perlifere:

Sì cum fan cil qui volun aver las pernas. Eles se troven a Damiata, en terra de Sarrazins en unes caves munt preunde, si que hom no po veer lo funt. E per tal engeig las en trahen. Il prenen una fea o una cavra, si la escortean, et d'aquela carn lien a le corde, qui sun munt longe de trenta o de cinquanta teises, si la colen ius, et le perne s'apillen a la carn, qui es fresca et viscosa, et aisi las en trahun (X, 74-84).

In relazione a questa strana pratica, il Babilas (1968, 321) individua una corrispondenza in un passo contenuto nella descrizione delle meraviglie del regno del Prete Gianni scritta da Bericht des Elysaeus verso la fine del XII secolo; si tratta in sostanza della leggenda della valle dei diamanti o delle pietre preziose, nata in ambiente ellenistico e ripresa in due varianti rispettivamente da Epifanio, vescovo di Costanza di Cipro nel IV secolo, che la riferisce al giacinto, e dallo Pseudo-Aristotele, dal cui Lapidario passa alle versioni orientali della leggenda di Alessandro Magno (Laufer 1915, 9-21); il fantastico racconto del sistema di pesca di rubini o diamanti esercitato in India dovette godere di notevole successo sia in oriente che in occidente. Nondimeno due significative discordanze si evidenziano nel *Sermone*: l'attribuzione della pratica alle ostriche perlifere potrebbe trovare spiegazione nel fatto che nel medioevo perle e rubini venivano spesso associati quanto a descrizione della modalità della loro formazione, che si credeva avvenisse all'interno di conchiglie – d'acqua salata per le perle e d'acqua dolce per i rubini – per azione della rugiada o della grandine (Bartoli 1868, 180). Nel passo in questione si riscontra inoltre un meccanismo di adattamento del sistema di pesca all'ambiente acquatico, con l'eliminazione del particolare delle aquile o grifoni che, nella pratica su terraferma, svolgono il fondamentale compito di riportare in superficie i pezzi di carne cui le gemme sono attaccate. Resta comunque il mistero che avvolge il toponimo, dal momento che, come osservato da Gasca Queirazza (1996, 106), Damietta non risulta particolarmente rinomata per la produzione di perle.

L'ipotesi di un'eco di fatti storici contemporanei è senz'altro plausibile; molte sono d'altra parte le testimonianze letterarie coeve che fanno esplicito riferimento alle drammatiche vicende inerenti la località, come quella del trovatore Figueira che, scrivendo «Roma, ben sapchatz / que vostra avols barata / e vostra foudatz / fetz perdre Damiata» (Lévy 1880, 36) appare ben più polemico di Rutebeuf che pure non può non richiamare la sconfitta («Li uns fu Loeys, li roys de Saint-Denise, / Chiex qui tant essaucha et ama sainte Eglize, / Par cui fu Damiete as Sarrasins conquise», Jubinal 1839, 429); nulla di tutto ciò nel sermone, in cui il toponimo è inserito in un contesto diverso, decisamente più fantasioso e a cui è preclusa ogni notazione storica. La mia impressione è che l'anonimo autore, che sicuramente aveva udito parlare di Damietta a causa degli importanti eventi bellici, l'abbia più o meno consapevolmente sostituita ad un altro nome di luogo,

riferibile alla pesca delle perle, con il quale egli aveva poca o nessuna dimestichezza; in una mappa araba del 1154 in cui sono segnati trecento luoghi di raccolta delle perle si cita ad esempio la località di Dama'a (Donkin 1998, 140). L'opacità del toponimo per l'autore del sermone potrebbe aver facilitato lo scambio: che il mappamondo dipinto sulla parete di un locale della prevostura ulciense, la cui esistenza è confermata da un atto datato 1223 (Gasca Queirazza 1996, 110) abbia giocato un qualche ruolo?

La stessa eco di fatti storici contemporanei pare riguardare un altro toponimo prima richiamato; si tratta di Tripol del Essaim, trasposizione dell'arabo TARĀ-BULUS ESH-SHĀM che identifica la città di Tripoli di Siria. Come e forse più di Damietta, la località godette di notevole rinomanza, in quanto capoluogo dell'omonima contea, a partire dal 1109, anno della conquista crociata, fino al 1289, data della sua caduta; la sua notorietà fra Francia meridionale e Italia non era certamente indipendente dal fatto che queste erano le terre di provenienza della maggior parte dei crociati che lì si insediarono, condizionandone anche le vicende linguistiche.

L'analisi del dato onomastico, di cui si è voluto qui dare un breve saggio, mette dunque in evidenza l'opportunità di guardare ad esso in stretta relazione con la contemporaneità dell'anonomo autore, al fine di focalizzare l'orizzonte storico e culturale in cui egli ragionevolmente si mosse; l'enorme e pur lodevole lavoro di indagine sulle fonti latine condotto dal Babilas non sfugge infatti al rischio di generare un certo disorientamento, prodotto dal moltiplicarsi di indicazioni bibliografiche che, miranti ad esaurire lo scibile su di un particolare punto, rischiano in definitiva di offuscare tale orizzonte. Non bisogna infatti dimenticare che, come rilevato da Zink (1982, 317), che assai opportunamente parla di «auteurs cités et auteurs utilisés», gli autori delle prediche spesso tacciono sulle loro vere fonti, le quali vengono non di rado utilizzate attraverso citazioni di seconda mano. Le corrispondenze di cui sopra – talune non rilevate dal Babilas – con testi di epoca più tarda rispetto alle fonti patristiche, e spesso di tradizione chiaramente volgare, inducono a indirizzare l'attenzione verso testimonianze più recenti e in qualche modo coeve all'autore, che magari mediavano contenuti di origine più antica, talora in forma orale ancor prima che scritta.

Questa circostanza potrebbe ad esempio riguardare la questione degli *exempla*; il XIII secolo vide la comparsa di raccolte cospicue ad opera di personaggi che, prima di trasferire i racconti sulla pagina scritta, li avevano spesso uditi narrare da altri; è il caso ad esempio del domenicano Etienne de Bourbon, vissuto nella prima metà del XIII secolo, che verso la fine della sua vita scrisse un *Tractatus de diversis materiis praedicabilibus* in cui raccolse circa 3000 *exempla*; per il suo ministero di predicatore e inquisitore, egli percorse le terre al di là e al di qua delle Alpi, giungendo anche in Piemonte, attraverso la valle di Susa, dopo il 1249 (Lecoy de la Marche 1877, IX); dei sette aneddoti contenuti nei *Sermoni*, quattro sono reperibili nelle sezioni sinora editate del *Tractatus* (Lecoy de la Marche 1877, Bérlioz 2002), e non si può escludere che la pubblicazione del

molto materiale ancora inedito possa evidenziare altre convergenze. La data del passaggio piemontese di Etienne non è priva di coincidenze: il 1249 segna come si è visto la definitiva caduta di Damietta; la connotazione «en terra de Sarrazins», che nel sermone accompagna il toponimo, potrebbe essere indizio della consapevolezza di un'irreversibile appartenenza straniera, coscienza maturata solo dopo tale data.

Un canonico della prevostura di S. Lorenzo di Oulx che, intorno alla metà del XIII secolo, ode Etienne de Boubon predicare e da lui trae spunto per i propri sermoni: un'ipotesi per ora solo affascinante che andrà confrontata con il dato paleografico e che altre indagini, a suo tempo auspiccate da Giuliano Gasca Queirazza – per esempio quella sulla composizione della biblioteca della prevostura – potranno in futuro eventualmente avvalorare.

Bibliografia

- ADOLF 1947 = ADOLF H., *On Medieval Laughter*, in «Speculum», 22 (1947), 251-253
- BABILAS 1968 = BABILAS W., *Untersuchungen zu den Sermoni subalpini. Mit einem Exkurs über die Zehn-Engelchor-Lehre*, München, Hueber, 1968
- BARBIERO 2003 = BARBIERO G. (a cura di), *Cantico dei Cantici*, Milano, Ed. Paoline, 2003
- BARTOLI 1868 = BARTOLI A. (a cura di), *Il Libro di Sidrach. Testo inedito del XIV secolo*, Bologna, Romagnoli, 1868
- BÉRLIOZ 2002 = BÉRLIOZ J., *Stephanus de Borbone. Tractatus de diversis materiis praedicabilibus*, Turnhout, Brepols, I - ..., 2002 - ...
- DP = BOGGIONE W., MASSOBRIO L., *Dizionario dei proverbi*, Torino, UTET, 2004
- CARREGA-NAVONE 1983 = CARREGA A., NAVONE P. (a cura di), *Le proprietà degli animali*, Genova, Costa & Nolan, 1983
- COCAIGN 1997 = COCAIGN J.Y., *La pourpre (Nucella Lapillus) et son utilisation comme teinture en Armorique*, in «Annales de Bretagne et des Pays de l'Ouest», 104 (1997), 7-22
- DELFUOCO, BERNARDI, GASCA QUEIRAZZA 2004 = DELFUOCO S., BERNARDI P., GASCA QUEIRAZZA G., *Sermoni Subalpini. XII secolo*.

- Biblioteca Nazionale Universitaria di Torino, *Mano - scritto D. VI. 10*, Torino, Centro Studi Piemontesi-Consiglio Regionale del Piemonte, 2004
- DONKIN 1998 = DONKIN R.A., *Beyond Price. Pearls and Pearl-Fishing: Origins to the Age of Discoveries*, Philadelphia, American Philosophical Society, 1998
- FEW = WARTBURG (VON) W., *Französisches etymologisches Wörterbuch*, Bonn, Klopp etc./Basel, Zbinden, 1928 ss.
- DTI = GASCA QUEIRAZZA G., MARCATO C., PELLEGRINI G.B., PETRACCO SICARDI G., ROSSEBASTIANO A., *Dizionario di toponomastica. Storia e significato dei nomi geografici italiani*, Torino, UTET, 1990
- GASCA QUEIRAZZA 1996 = GASCA QUEIRAZZA G., *Un'ipotesi sulla localizzazione dei Sermoni Subalpini*, in «Studi Piemontesi», XXV-1 (1996), 105-110
- GD = GODEFROY F., *Dictionnaire de l'ancienne langue française du IX au XV siècle*, Paris, Vieweg Libraire-Editeur, 1881-1902, 10 voll.
- GDLI = BATTAGLIA S., *Grande Dizionario della Lingua Italiana*, Torino, UTET, 1961-2002, 21 voll.
- JUBINAL 1839 = JUBINAL A. (a cura di), *Oeuvres complètes de Rutebeuf, trouvère du XIII^e siècle*, I, Paris, Pannier, 1839
- KEPPENS, DHONDT, MIENIS 2008 = KEPPENS M., DHONDT K., MIENIS H.K., *The variability of the operculum in Nucella lapillus (Gastropoda, Muricidae) from a colony in Audresselles, France*, in «Vita Malacologica», 7 (2008), 15-20
- LAUFER 1915 = LAUFER B., *The Diamond. A study in Chinese and Hellenistic Folk-lore*, Field Museum, Anthropological Series, XV (1915), rist. 2009, 9-21
- LECOY DE LA MARCHE 1877 = LECOY DE LA MARCHE A. (a cura di), *Anecdotes historiques, légendes et apologues tirés du recueil inédit d'Étienne de Bourbon, dominicain du XIII^e siècle*, Paris, Renouard, 1877
- LÉVY 1973 = LÉVY E., *Provenzalisches Supplement-Wörterbuch*, Hildesheim-New York, Georg Olms Verlag, 1973 (rist. dell'ed. 1894-1924) 8 voll.
- LÉVY 1880 = LÉVY E., *Guilhem Figueira, ein Provenzalischer Troubadour*, Berlin, Liebrecht, 1880
- MINERVINI 1982 = MINERVINI V. (a cura di), *Il "Libro di Sidrac" versione catalana*, Cosenza, Lerici, 1982

- MIRET I SANS 1904 = MIRET I SANS J., *El més antig text literari escrit en català*, in «Revista de bibliografia catalana», 4 (1904), 5-47 e 215-220
- MORINI 1996 = MORINI L. (a cura di), *Bestiari medievali*, Torino, Einaudi, 1996
- PANNIER 1882 = PANNIER L., *Les lapidaires français du Moyen Age*, Paris, Vieweg, 1882
- ROBSON 1952 = ROBSON C.A., *Maurice of Sully and the Medieval Vernacular Homily*, Oxford, Basil Blackwell, 1952
- RUHE 2000 = RUHE E., *Sydrac le philosophe. Le livre de la fontaine des toutes sciences*, Wiesbaden, Reichert, 2000
- SGRILLI 1984 = SGRILLI P. (a cura di), *Il "Libro di Sidrac" salentino*, Pisa, Pacini Editore, 1984
- STELLA 1994 = STELLA A., *Piemonte*, in L. SERIANNI, P. TRIFONE (a cura di), *Storia della lingua italiana*, III, *Le altre lingue*, Torino, Einaudi, 1994
- THOMAS 1897 = THOMAS A., *Homélies provençales tirées d'un manuscrit de Tortosa*, in «Annales du Midi», 9 (1897), 369-418
- TPMA = SINGER S. (a cura di), *Thesaurus proverbiorum medii aevi*, Berlin-New York, de Gruyter, 1995-2002, 13 voll.
- ZAMBON 1975 = ZAMBON F., *Il Fisiologo*, Milano, Adelphi, 1975
- ZINK 1982 = ZINK M., *La prédication en langue romane avant 1300*, Paris, Champion, 1982